

UN *OTRO* CONOCER POSIBLE: DESDE LOS SABERES DEL SUR PARA EL MUNDO

ANOTHER POSSIBLE WAY OF KNOWING: FROM THE KNOWLEDGE OF THE SOUTH TO THE WORLD

NATALIA SIERRA FREIRE¹
RUTH RUIZ²

Recepción: 12 de febrero de 2022
Aceptación: 28 de marzo de 2022

¹ Pontificia Universidad Católica del Ecuador. bsierraf@puce.edu.ec

² Pontificia Universidad Católica del Ecuador. r Ruiz@puce.edu.ec



Estudiantes de Arqueología en una excavación en Cotocollao, ca. Fines 1970.



UN OTRO CONOCER POSIBLE: DESDE LOS SABERES DEL SUR PARA EL MUNDO

ANOTHER POSSIBLE WAY OF KNOWING: FROM THE KNOWLEDGE OF THE SOUTH TO THE WORLD

Natalia Sierra Freire

Ruth Ruiz

Palabras clave: epistemologías, sur, saber

Keywords: epistemologies, south, knowledge

RESUMEN

Este artículo presenta un conjunto de líneas generales de una posible alternativa epistemológica al dominio cognitivo del sujeto. Para este propósito se recoge como punto de apoyo lo que se considera la mejor crítica a la relación sujeto-objeto, como núcleo fundamen-

tal del conocimiento científico, desarrollada por la teoría crítica europea. Con este recurso teórico en diálogo con las discusiones epistemológicas del sur latinoamericano, enraizadas en las luchas anticoloniales de los pueblos ancestrales, se desarrollan tres referentes cogni-





tivos que pueden ser la huella de otro conocimiento que se sustraiga al im-

perio del sujeto y su método científico instrumental.

ABSTRACT

The text presents a set of general lines of a possible epistemological alternative to the subject's cognitive domain. For this purpose, what is considered the best critique of the subject-object relation as the fundamental core of scientific knowledge, developed by European critical theory, is regarded as a point of support. Using this theoretical resource

in dialogue with the epistemological discussions of the Latin American South, rooted in the anti-colonial struggles of the ancestral peoples, three cognitive referents are developed that can be the footprint of another knowledge that subtracts itself from the empire of the subject and its instrumental scientific method.

INTRODUCCIÓN

En algún apartado rincón del universo, desperdigado de innumerables y centelleantes sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales astutos inventaron el conocer. Fue el minuto más soberbio y más falaz de la Historia Universal, pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras un par de respiraciones de la naturaleza, el astro se entumeció y los animales astutos tuvieron que perecer. Alguien podría inventar una fábula como ésta y, sin embargo, no habría ilustrado suficientemente, cuán

lamentable y sombrío, cuán estéril y arbitrario es el aspecto que tiene el intelecto humano dentro de la naturaleza; hubo eternidades en las que no existió, cuando de nuevo se acabe todo para él, no habrá sucedido nada. Porque no hay para ese intelecto ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo (Nietzsche, 2000, pág. 17).





En la tarea, siempre necesaria, de liberar al conocimiento *del minuto más soberbio y falaz de la Historia Universal* y reconocer su humildad y transitoriedad, este artículo busca indagar un camino del conocimiento que anuncie las otras humanidades *por-venir*. Esta búsqueda requiere abandonar el método, en tanto que la trayectoria del sujeto que conoce. En este quehacer recogemos la teoría crítica europea en lo que consideramos su mejor legado, tanto como crítica al método científico cuanto como propuesta de conocimientos alternativos. En esta herencia reconocemos la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, varias propuestas del posestructuralismo francés, algunos planteamientos filosóficos nietzscheanos, entre otros. Todas estas apuestas teórico-cognitivas tienen en común la necesidad de recuperar el contexto histórico-cultural donde se inscribe y se forma el pensamiento que piensa la realidad social y que se piensa también como realidad social.

Es pertinente hacer dos aclaraciones: 1. Cuando hablamos de *otro* saber posible, pedimos poner énfasis en la posibilidad. Esta observación deja establecido que este artículo dibuja ciertas líneas generales de lo que podría ser ese *otro* saber, las mismas que se las propone a manera de tres desplazamientos cognitivos que exponen esta posible apuesta epistemológica. 2. En el marco de esta posibilidad intentaremos un diálogo crítico que enlace el legado de la teoría crítica europea con las teorías decoloniales y anticoloniales que emergen en el subcontinente, así como con el pensamiento que mora en la forma de vida de los pueblos ancestrales que transitan la modernidad.

Con estas necesarias aclaraciones pasamos a debatir los tres desplazamientos cognitivos propuestos: Del sujeto a la comunidad, del concepto a la palabra, de la respuesta a la pregunta. Estos desplazamientos son respuestas a las siguientes preguntas: ¿Quién conoce?, ¿cómo se conoce?, ¿qué prima en ese conocer?

DEL SUJETO A LA COMUNIDAD

El primer desplazamiento que proponemos es el carácter colectivo del conocimiento. Así, el protagonista no es el “yo-pienso, el sujeto intelectual” (Subirats, 1983, pág. 234) encarnado en un individuo particular llamado científico, en

una serie generacional de individuos o en un conjunto de estos. El conocimiento no es resultado de un *cogitare triunfante* (Ibíd., pág. 235) que renunció al mundo vivo —la comunidad— para lograr una ascesis intelectual. El conocimiento no es





la constatación ni el descubrimiento que el sujeto intelectual hace de hechos dados, de una supuesta realidad-objeto terminada e independiente de él. Tampoco es su proyección narcisista que convierte el *en-sí* de la realidad en *para-él* (Adorno-Horkheimer, 1969, pág. 22).

Si el conocimiento es colectivo, su protagonista es la comunidad; no un sujeto lógico, sino un entramado de relaciones sociales vivas, dentro de las que se encuentran las cognitivas (percepciones, apreciaciones, interpretaciones y significaciones) formadas en la vida cotidiana de la comunidad. Vale decir que la comunidad está enlazada con el entorno natural que mora, al interior de un juego de desafíos, seducciones, aproximaciones y lejanías que establecen las coordenadas de su conocimiento. Al ser la comunidad la protagonista del conocimiento y entendiéndolo que esta, realmente, son estas en plural y en permanente transformación, afirmamos la presencia de “una diversidad epistemológica del mundo, el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico” (De Sousa Santos, 2010, pág. 49).

La *comunidad que conoce* es la comunidad *cualsea*, lo que no quiere decir que no importa cual indiferentemente, sino la comunidad tal que, sea cual sea, importa (Agamben, 2006). Esto significa que no hay comunidad de conocien-

to exclusiva o privilegiada como la comunidad académica, científica o intelectual. Toda comunidad de vida humana, tal cual es, es comunidad que conoce. El ser *cual-se-quiera* está en relación original con el deseo (Ibíd.). En este caso, podríamos decir que la comunidad *cual-se-quiera* está en relación original con la pregunta que indaga sobre su mundo y su destino. En su ser *cualsea*, en su singularidad cultural e histórica, la comunidad despliega conocimiento universal. El *ser tal cual* de la comunidad es lo que determina su pertenencia a *sí misma* y esa propiedad le da soberanía y *verdad* universal, lo que no quiere decir verdad absoluta, sino *verdad* en tanto que proyección de una perspectiva humana que busca proyecto existencial.

La comunidad que conoce en su *ser cualsea* es el *mathema* de la singularidad en el conocimiento que le otorga su carácter universal, que no es sinónimo de general. Lo general dice de la estructura lógica del sujeto abstracto de conocimiento. Lo que hace que un conocimiento adquiera universalidad es su perspectiva singular. Así, el conocimiento habita en las costumbres, en los deseos, en los problemas, en las aspiraciones, en las cotidianas alegrías, tristezas, nostalgias y añoranzas de la comunidad. El conocimiento de la *comunidad que conoce* entraña la ética del *por-venir*, pues, busca construir un destino común. La *comuni-*





dad que conoce es la que acontece en las callejuelas, plazas, casas, escuelas, territorios, quehaceres cotidianos, luchas y resistencias. Hablamos de la *comunidad que conoce* cuando camina en sus rituales, canciones y bailes; su conocimiento "tiene que ver con la memoria o mejor dicho con las múltiples memorias que habitan las subjetividades" (Rivera Cusi-canqui, 2018, pág. 121).

La *comunidad que conoce* es ella misma aquello que conoce, tanto en su dimensión simbólica como natural. Se halla así desdoblada: sus dos momentos cognitivos comparten el mismo horizonte *epocal* que la hace ser infinita y finita. Al interior de esta paradoja temporal, *la comunidad que conoce* se habla a sí misma, se interpela, se cuestiona, se reconoce. Este cambio de perspectiva de ¿quién conoce?, ¿quién habla?, ¿desde dónde conoce?, ¿desde dónde habla? anuda toda una nueva configuración del conocimiento que plantea la reversibilidad entre la *comunidad que conoce* y ella misma como aquello que *se conoce*. La *comunidad que conoce* no es un sujeto que se impone a ella misma como realidad convertida en objeto, no se encuentra en una estructura vertical de mando y obediencia, estructura patriarcal del conocimiento.

El desdoblamiento de la comunidad entre *la que conoce* y *la conocida* nos pone por fuera de la Quididad en tanto

que: "Determinación del ser del ente por la unidad de su quid, es aquello que cierra la entrada del ser del ente en la potencia normativa propiamente metafísica. Cosa que destina al ser a la preminencia sobre el ente" (Badiou, 2002, pág. 25). Estamos, así, fuera de la metafísica del imperio del sujeto lógico. La reversibilidad del conocimiento implica un desplazamiento espiral desde la *comunidad que conoce* a la *comunidad por conocer* y de esta otra vez a la *comunidad que conoce*, en el que se abre una y otra vez la pregunta.

La reversibilidad nos ubica en una dinámica donde la trascendencia se abre en la inmanencia y donde la idea es cuerpo. El conocimiento no escapa a la confidencia autobiográfica de la comunidad cognoscente, "(...) al detalle tomado de una experiencia personal, al hecho extraído de una aventura personal, por otro lado, los que se basan en su vida, enriquecen sus consideraciones y reconocen también extraer de ahí sus lecciones" (Onfray, 2008, pág. 65). De esta forma, *lo conocido* está también en *lo cognoscente*, pues este se hunde en lo primero. En la reversibilidad del conocimiento, la *comunidad que conoce* no tiene que sustraerse de su propio proceso para hacer creer en una objetividad que "obra como médium inspirado por un pensamiento que viene de otra parte, de más arriba, de más lejos, o caído del cielo" (Ibíd., 2008). Ninguna comunidad





cognoscente piensa o conoce por fuera de su propia existencia, de su propio devenir, es su vida la que genera la pregunta que pone a circular la imaginación. Lo cognoscente, en el proceso de conocimiento, retorna una y otra vez a la existencia por conocer, por crear.

La reversibilidad del conocimiento permite hacerse la pregunta: ¿Qué les debe conceptualmente la Antropología a los pueblos que estudia? (Viveiros de Castro, 2010). Lo cual desplaza la importancia del cognoscente a lo cognoscible. “No sería posible proceder a un desplazamiento de la perspectiva que muestre que lo más interesante entre los conceptos, los problemas, las entidades y los agentes introducidos por las teorías antropológicas tienen su origen en la capacidad imaginativa de las sociedades (o los pueblos, o los colectivos) que se proponen explicar” (Ibíd., 2010, pág.14).

La *comunidad que conoce* siempre da la vuelta, vuelve atrás, deshace lo andado y comienza. No produce fórmulas, crea destino para en otro momento deshacerlo y reinventarlo. La *comunidad que conoce* vuelve sobre sus pasos cuando deviene en la comunidad *por conocer*, reversión que altera y transforma el conocimiento y desata el encadenamiento que cosifica el orden secuencial de la pregunta y la respuesta. La respuesta siempre es incompleta, no-toda, por eso, es pregunta *por venir*.

El desplazamiento cognitivo del sujeto a la comunidad horroriza al primero. El protagonismo de la comunidad pone en peligro la evidencia del “yo soy” y, por lo tanto, amenaza a la misma cultura occidental en la multiplicidad de sus creaciones (nos referimos con occidental a la cultura del capitalismo) (Blanchot, 1973).

DEL CONCEPTO A LA PALABRA

“Producto de prácticas multifacéticas, cual lombrices productoras de humos fertilizante, surgen pensamientos y palabras, todavía indecibles, que procuran hacer frente a los discursos macro revirtiendo la

grandilocuencia, la solemnidad con la fiesta y la política con el trabajo, sumergiéndonos en la magia de la realidad viva para rehuir la magia de los conceptos¹” (Rivera Cusicanqui, 2018, pág. 103).

¹ El término concepto es un cambio de este texto al término palabra enunciada por Silvia Rivera Cusicanqui, cambio que se lo hace considerando el sentido dado en este artículo al término concepto que refiere más al sentido que la autora citada da al término la magia de la palabra.





La *comunidad que conoce* lo hace en y por la reciprocidad de significaciones que pone en movimiento y que le permite: “pensar correctamente el mundo de la vida del cual todas y todos somos responsables” (Arvea, 2017, pág. 3). No es, así, una relación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, entre el concepto y la realidad reducidos por el principio de identidad a la unidad conceptual abstracta (Adorno, 1975), donde la diferencia y la singularidad que hacen posible el intercambio de significaciones desaparecen y con ellas la responsabilidad. El conocimiento es un quehacer compartido que se abre, y es posible, por el diálogo entre personas diversas y diferentes que intercambian preocupaciones compartidas en función de construir su destino común. El diálogo hace comunidad y esta, diferente a la naturaleza que habita y que la habita, es la que conoce y en ese conocer resguarda la diferencia que acontece en su seno y que posibilita el intercambio con lo otro natural y, por lo tanto, el conocimiento. El diálogo intracomunitario reactualiza la diferencia e impide la identificación abstracta del concepto con la realidad, la cual petrifica el conocimiento.

El diálogo no es el intercambio de conceptos abstractos entre dos sujetos; es la reciprocidad de la palabra que circula al interior de una geometría espiral. No se trata del tiempo lineal del plano

cartesiano en el cual las unidades conceptuales se encadenan como sumatoria o sustracción. La trayectoria espiral se dibuja con la palabra que circula en el *nos-otros* de la comprensión común. La palabra articula la dimensión psíquica emocional de la persona que la enuncia, la dimensión cognitiva en la que esta se actualiza y la dimensión histórica cultural en la que es producida. Esta compleja articulación hace de la palabra una significación abierta al *por-venir*.

La palabra no es propiedad del *cogitare triunfante*, no es su producción solipsista, es creación y pertenencia colectiva. No nace de la genialidad de ningún *sujeto intelectual* de ningún *yo* que piensa en la soledad de su pureza lógica; es vivencia de una comunidad que piensa desde su *nos-otros* sociales y desde su *nos-otros* naturaleza. Como vivencia, la palabra es también sentimiento, no emerge de la razón abstracta y su juego de espejos donde el sujeto afirma su identidad solitaria y esquizoide. La palabra brota de las vivencias comunitarias situadas en un tiempo y en un espacio singular, son parte de la profanidad del mundo y no entes de una extraña trascendencia lógica. La palabra no explica, habla de cuerpos, historias, rostros, situaciones, sentires de la mundanidad humana. La palabra que camina teje relaciones, aproxima a los otros y de esta manera limita al ego narcisista en el cual





se sostiene la voluntad de verdad y poder. Quizá la única *verdad y poder* de la palabra que circula es el destino común que construye.

La palabra, aunque escrita, es profundamente oral y gestual, habita un territorio propio y desde allí es capaz de activar energías liberadoras a través de una suerte de (re)comunización consciente y autoadscriptiva (Rivera Cusicanqui, 2018). La palabra es resultado de una práctica y un *ethos* propio de la comunidad que reconoce su *indigencia* y “está firmemente situada en el aquí y ahora de su tierra y su paisaje” (Ibíd; 2018, pág. 36). El concepto no habla de la heterogeneidad, multiplicidad, diferencias o contradicciones, crea (re)presentaciones de identidad que totalizan e incuban formas de conocimiento “que implantan en el cuerpo y en el sentido común cotidiano como fuerza represiva” (Ibíd; 2018).

La palabra no admite el privilegio enunciativo ni nominativo de la *comunidad que conoce* sobre la comunidad a conocer, es expresión de la reversibilidad del conocimiento. Lo que la palabra intuye afecta irremediablemente los procesos de la comunidad conocida. A su vez, los movimientos de la comunidad conocida transforman las intuiciones significativas de la palabra, modifican fatalmente su intención cognitiva. Así, la palabra es el umbral de la intuición y lo intuido, no es el signo de su identidad

abstracta. A diferencia del concepto, la palabra expresa la conexión emocional en el conocer: por un lado, entre la palabra misma y la *comunidad que conoce*, y por otro, entre *la comunidad que conoce* y la naturaleza que la constituye y que se constituye como *lo a conocer*.

La palabra contiene las diversidades divergentes de la comunidad que se conoce, allí radica su certidumbre significativa que es inmanente —práctica—, eventual y no trascendente. La palabra abierta por la reversibilidad del conocimiento es búsqueda permanente, por ello, mientras circula y teje relaciones no es solo la *comunidad que conoce*, sino la *comunidad que está siendo conocida*. Esta dinámica de paralaje niega el axioma cognitivo por el cual: “La norma de lo pensable es la unificación del ente singular bajo la potencia del uno” (Badiou, 2002, pág. 25). La circulación de la palabra impide que las respuestas que teje se eternicen y con ellas el destino común que se construye. La palabra, entonces, teje respuestas —afirmaciones— en las cuales ya está el umbral de la pregunta —negación— que anuncia un acontecimiento cognitivo *por venir*.

La palabra teje en el doble sentido del conocimiento, no hila significación sin destejer lo significado, no se muestra sin retraerse. La trayectoria de la palabra guarda una paradoja: cuando más respuestas hila, más preguntas abre; cuan-





to más responde, más se sustrae de las certezas. Se abre, así, un mundo auténtico, diverso, cambiante. La incertidumbre no es una duda exterior a la palabra que ocurre, sino una estructura objetiva del acontecimiento mismo. La incertidumbre es la palabra sustrayéndose a ella misma como certeza, paradoja que niega la potencia del sujeto según esta doble intención (tejer/afirmar-destejer-negar) (Deleuze, 2005). La paradoja de la palabra destruye las respuestas cerradas que encierran el conocimiento, lleva consigo la inquietud que mantiene abierto el deseo de tejer otras significaciones.

El movimiento espiral de la trayectoria de la palabra la hace ambigua, escurridiza y mágica. No solo es absoluta identidad consigo misma como afirmación-certeza, es también absoluta diferencia consigo misma como negación-incertidumbre. Ella lleva la magia del pliegue entre la *comunidad que conoce* y la *comunidad por conocer*, entre la pregunta que indaga y la respuesta que resuelve. La palabra no tiene el lugar privilegiado del concepto que garantiza su poder enunciativo como verdad abstracta. La palabra mora encarnada en la comunidad que se conoce habitante y habitada por la naturaleza. Sin este privilegio, el concepto desaparece y el mundo hecho a su imagen también.

La palabra es apertura y cierre a la vez, contrasentido que genera la energía

que mueve el quehacer significativo. La palabra en su contrasentido no es un concepto enunciado por un sujeto que representa una realidad a su imagen. No hay un agente ni un paciente, hay movimiento, transmutación, reversibilidad, acontecimiento, pasión y com-pasión. No existe, por lo tanto, la posibilidad de otros *ficcionalizados* por la invención de un sujeto, unos otros a los que se les arrebató la palabra y quedan adictos al concepto de su representación. La reversibilidad de la palabra crea imágenes en las que la *comunidad que conoce* se reconoce, no conceptos que la encierran y suplantán. La experiencia del conocimiento que se revierte ofrece la posibilidad de que el cognoscente experimente en su acción lo cognoscible como lo propio que tiene que ser cuidado, y no como lo ajeno a ser dominado. Mucho más que una variación imaginaria, una puesta en variación de nuestra imaginación (Viveiros de Castro, 2010).

La paradoja entre ser apertura y cierre de significación bien puede llamarse destino de comunidad en la extensión del presente cósmico (Deleuze, 2005). Por esta razón, el conocimiento no son cosas o hechos, sino acontecimiento humano, no existe como verdad, sino que insiste como destino. El desplazamiento del concepto a la palabra hace del conocer una misión descolonizadora del pensamiento y del mundo. Son las palabras y no el concepto las que produ-





cen conocimiento, pensamiento y memoria, invocan un destino común que restituye las “tramas comunitarias de la vida” disueltas por el sujeto colonizador. Las palabras no encubren “la vida en las comunidades, la vida de la calle, la vida

de las vecindades barriales, las redes de ayuda mutua y organización” (Rivera Cusicanqui, 2018, pág. 103). Quizá por esto, las palabras resisten a los macro discursos del sujeto y a la grandilocuencia de sus conceptos.

DE LA RESPUESTA A LA PREGUNTA

Al parecer, el sujeto convenientemente se ha olvidado de la pregunta, ha olvidado que la *curiosidad* que pregunta da inicio al conocimiento. “Yo llamo a eso ‘castración de la curiosidad’. En un movimiento *unilíneal*, va desde aquí hasta allá y se acabó, no tiene vuelta; y ni siquiera existe una demanda: el educador en general ya trae la respuesta sin que le hayan preguntado nada” (Freire-Faudez, 2013, pág. 69). Exactamente lo mismo sucede con el conocimiento del sujeto, este tiene la respuesta antes de la pregunta. Más allá de la retórica de la duda metódica, el sujeto centra el conocimiento en la respuesta y no en la pregunta.

Cuando miramos al cielo en una noche clara podemos ver varios millares de estrellas, muchas de ellas concentradas cerca de una banda luminosa que conocemos como la Vía Láctea, y que es una visión desde dentro de la galaxia en la que vivimos. Al contemplar semejante espectáculo,

la mayoría de los seres humanos, a lo largo de la historia, se han hecho esencialmente las mismas preguntas: ¿por qué es tan grande el universo?, ¿tiene límites?, ¿cuál es su tamaño?, ¿de qué está hecho?, ¿cuál es su forma?, ¿tiene principio?, ¿tendrá fin?, ¿por qué hay vida inteligente?, ¿tiene algún sentido o finalidad? (Alvarez Gaume, 1998).

La *comunidad que conoce* está atravesada/fecundada por la pregunta. La pregunta es el origen del acontecimiento cognitivo, ocurre en la frontera o mínima diferencia (Žižek, 2006) entre la *comunidad que conoce* y la comunidad afirmada como destino. El conocimiento se juega en esta frontera que pone en movimiento la pregunta, en la frontera que anuncia el acontecimiento cognitivo.

No se puede decir nada más, nunca se ha dicho nada más: ser digno de lo que nos ocurre, esto es, quererlo y





desprender de ahí el acontecimiento, hacerse hijo de sus propios acontecimientos y, con ello, renacer, volverse a dar un nacimiento, romper con su nacimiento de carne. Hijo de sus acontecimientos y no de sus obras, porque la misma obra no es producida sino por el hilo del acontecimiento (Deleuze, 2005, pág. 109).

¿Qué es lo que nos ocurre? No otra cosa que la incertidumbre sobre nuestra existencia, no saber qué hacemos en este planeta, por qué estamos arrojados en el universo. Incertidumbre que nos hace indigentes y nos convida a asumir esa indigencia para hacernos dignos del acontecimiento cognitivo que de ella se desprende. Hemos sido acogidos por nuestro propio acontecimiento cognitivo y no por la obra-mundo resultado del mismo. Este entendimiento nos lleva a no afirmar neciamente la obra-mundo hecha, sino la capacidad de crear y recrear el acontecimiento, esto es la capacidad de preguntar y en ello reconocer nuestra indigencia. Morar en la pregunta mueve el deseo común de tejer un destino que albergue a la humanidad indigente con dignidad.

La pregunta pone entre paréntesis las certezas que fomentan el mundo ya hecho. Así, emerge la incertidumbre sobre la *verdad* y *validez* del relato que organiza nuestra vida, el que da desti-

no y sentido a la existencia humana. La incertidumbre detiene nuestro caminar y abre un paréntesis en la historia que nos hemos contado y, entonces, una vez más, estamos obligados a preguntarnos la razón de ocupar un lugar en el cosmos. El sentido de la pregunta primordial que organiza el conocimiento humano no es principalmente la búsqueda de una respuesta definitiva que garantice la existencia humana, que dé una solución concluyente a nuestra indigencia como especie *arrojada* en el planeta. Su sentido primero es ahondar, profundizar en los misterios de esta existencia humana que siempre será nuestra gran interrogante. Este sentido de la pregunta hace de ella la energía que mueve nuestra historia como especie.

La pregunta primordial abre el enigma de la vida. No existe teoría o método que resuelva dicho misterio; de ser resuelto, la vida de los animales simbólicos estaría concluida, habríamos llegado al *fin de la historia*. Los destinos que hemos construido se han tejido a causa del misterio que la pregunta primordial muestra. Contestar de manera concluyente la pregunta supondría resolver el enigma que ella agita, con ello ya no habrían caminos ni caminantes, nuestro tiempo en el cosmos estaría terminado. La imaginación humana ya no disfrutaría su posibilidad, una respuesta concluyente o la revelación del misterio secarían la





fuente donde se producen las imágenes con las que creamos nuestros destinos. Todos los relatos que hemos tejido, todas las historias que nos hemos contado, y el destino efectivo donde estos se han materializado son intentos de contestar a la pregunta primordial; como intentos son transitorios, finitos, como finita es nuestra existencia, aunque la imaginemos infinita. “Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo” (Nietzsche, 2000, pág. 33).

La pregunta primordial no hace un sujeto que, en tanto que *verdad lógica*, es respuesta anticipada que aniquila cualquier azar e incertidumbre. El sujeto de *la verdad* convierte al conocimiento en una repetición de respuestas viejas y demasiado gastadas. Como dice el filósofo:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuer-

za sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas, sino como metal (Ibíd., 1996, pág. 25).

Quién se pregunta es la comunidad situada cósmica e históricamente, se pregunta habitando y hundiéndose en la pregunta que indaga la razón de su existencia. Detenerse y habitar la pregunta es la forma de rechazar las *verdades* establecidas y sus verificaciones ritualizadas en métodos regidos por el principio de identidad. Solo de esta manera hay búsqueda de nuevos sentidos que signifiquen una y otra vez y una vez más la existencia, no la mera aceptación de metáforas cosificadas y expuestas como absolutos. La comunidad que conoce pregunta en y por las fisuras que agrietan su destino. De esta manera, el conocimiento es un proceso existencial, que congrega la acción del pensar, y el pensar que acciona, es entonces: “un compromiso existencial en la vida cotidiana” (Onfray, 2008, pág. 74).

La pregunta para habitar la indigencia no puede ser suplantada por una certeza corroída por el tiempo e impuesta por una autoridad —sujeto— externa a la comunidad que conoce. Tampoco será acechada y perturbada por respuestas anticipadas (hipótesis) que intentan eternizar el destino presente, por incapacidad de enfrentar el abismo del sen-





tido que trae la pregunta primordial. La comunidad que mora en la pregunta se mira a sí misma en su diferencia y más aún en su negación; deja de ser el plano cartesiano donde el sujeto proyecta su imagen especular. La comunidad que mora en la pregunta vive sus complejidades, sus conflictos, sus contradicciones que dejan su tiempo, su caminar, su tejerse como destino común, sus metáforas gastadas.

El sujeto de conocimiento forcejea por abarcar y cerrar la pregunta primordial en sistemas teóricos y metodológicos totalitarios. El resultado de esta estrategia de dominación cognitiva es la destrucción de la pregunta y, por lo tanto, del conocimiento como creador de destino. La *comunidad que conoce* no busca *verificar o falsear* algo, mediante su contrastación con la *verdad lógica del sujeto*, busca encontrarse con la pregunta, habitar en ella y reconocer el poder que tiene de arrebatararnos el sentido de nuestra existencia. Entonces, la pregunta no puede ser atrapada en las negociaciones de los métodos, un conocimiento que sin pregunta persigue una respuesta es un conocimiento que trafica con la verdad y aspira solo a la dominación (Adorno-Horkheimer, 1969).

De modo que, la *comunidad que conoce* se interesa fundamentalmente por la pregunta, no a pesar de que esta le remite a su indignancia —circunstan-

cia transitoria en el cosmos—, sino justamente por ello. Es por esta razón que la *humildad* es inherente a la *comunidad que conoce*, pues la pregunta le obliga a reconocer sus límites y sobre todo reconocer la finitud de sus respuestas. Así, la *comunidad que conoce* en su proceso de conocimiento es atenta, cuidadosa y respetuosa con las otras comunidades, con los otros seres naturales con los que comparte el hospedaje en la tierra; sobre todo, es respetuosa con la naturaleza que la acoge. Habitar en la pregunta libera a la *comunidad que conoce* del enclaustramiento del sujeto de conocimiento y de su obsesión por la *verdad abstracta*. Se libera ante todo de: “Los objetivos de la razón científica que se determinan a partir de su escisión respecto a los objetivos vivientes. La renuncia a estos define la figura cartesiana de la ascesis intelectual” (Subirats, 1983, pág. 235).

Habitar en la pregunta limpia a la *comunidad que conoce* de las certezas tóxicas que corrompen el conocimiento y ponen en riesgo la vida social e incluso la naturaleza, donde la primera se despliega. La arrogancia del conocimiento humano, promovida por el sujeto, desaparece con la pregunta honesta que obliga a la humanidad a afrontar su natural curiosidad, sin que ello devenga en interés de verdad y dominación. Desplazarse de la respuesta a la pregunta libera al conocimiento de la ansiedad de controlar





la cadena de causalidad. Al contrario, la pregunta da espacio al azar, a lo sorprendente, a lo no calculado, y de esta forma evita los procesos de producción, consumo y acumulación de respuestas. La pregunta atada a una respuesta anticipada (hipótesis) concentra el proceso en esta y usa la pregunta como instrumento para su propia afirmación. Un conocimiento de este tipo se vuelve estéril y antisocial, pues deja de producir destino y con ello amenaza la vida en sociedad.

La *comunidad que conoce* habitando la pregunta se descoloniza de *las verdades lógicas* del sujeto y su proyecto de colonización epistémica. Morar en la pregunta es, así, una estrategia de descolonización del saber que pasa, primero, por recuperar la pregunta primordial que el sujeto colonizador despojó a la *comunidad que conoce*. La pregunta le devuelve a la *comunidad que conoce* su cuerpo, de esta manera, deja de ser la cosa incorpórea sea como sujeto que conoce u objeto conocido; ya no está desterrada en el desierto de la lógica. La *comunidad que conoce* existe en su destino e insiste por otro, gracias a que mora en la pre-

gunta que la sustrae de las respuestas inscritas como historia acabada.

En la pregunta no existe lo bueno, lo malo, lo verdadero, lo falso, lo justo o injusto, a no ser en forma relativa, es decir, en relación con el proyecto existencial de transformar el destino previamente trazado (Onfray, 2008, pág. 80). La *comunidad que conoce* se pregunta por su origen, su historia, su memoria, sus proyectos vitales; por la naturaleza que habita y que la habita. La pregunta no desciende de las alturas metafísicas de la estructura lógico racional del sujeto que produce "bloqueos epistemológicos" y "penumbras cognitivas". La pregunta no declina ante lo heterogéneo y lo múltiple en la búsqueda de la totalidad del Uno, de la centralidad de la respuesta. Tampoco se somete al autoritarismo del principio de la identidad para esquivar las profundas contradicciones y tensiones acumuladas en el cuerpo de la comunidad, sus vicisitudes y pasiones. La pregunta es, entonces, la indagación acerca de los cielos y los infiernos, de los abismos, de los ángeles y demonios de la comunidad (Onfray, 2008).

A MANERA DE CIERRE Y DEBATE

La primera idea necesaria de apuntar se refiere al carácter comunitario del *otro* conocimiento, que lo define

como el proceso humano que construye mundo y da sentido a la existencia, que no tiene como fin su auto-reproducción





como estructura lógica (método). El conocimiento de la comunidad es el movimiento de la creación y recreación del sentido de la existencia común de los seres humanos, en otras palabras, de su destino. Esta posibilidad de existir está atada a que la naturaleza brinde esa posibilidad y no por sobre ella. En este sentido, el conocimiento comunitario no se encuentra más allá de la naturaleza que hospeda al ser humano, no está abstraído de ella. El conocimiento surge de la relación permanente de la comunidad con la naturaleza que la acoge y le otorga los bienes para su reproducción.

La segunda idea importante nos remite al origen del conocimiento en torno a la pregunta fundamental y el despliegue que este realiza alrededor de la misma. El conocimiento gravita sobre la incertidumbre, pues, ella es la que lo motiva e impulsa y, sobre todo, inspira a la imaginación humana para imaginar sus mundos, sus destinos, su caminar. No puede haber conocimiento si el espíritu humano está atrapado en las respuestas cosificadas, convertidas en verdades absolutas, en inamovibles datos rígidos. La pregunta es la fuente de la imaginación, es lo que hace que el espíritu de la comunidad vaya más allá de sus propias certezas, que en un momento son limitaciones de su posibilidad y de su *por-venir*. Sin pregunta que abra la imaginación, el ser humano aceptará las respuestas

viejas y el sistema social construido en base a ellas. La compulsión a repetir las mismas fórmulas se apoderará de su espíritu y le generará una falsa seguridad en un mundo que, de todas maneras, se destruirá sin que la humanidad pueda recrear otro. La pereza espiritual que genera la ausencia de la pregunta, el conformismo con lo dado, eclipsa la creación de sentido y, así, la humanidad se extravía de sí misma.

La tercera idea a ser considerada es la pertenencia del *otro* conocimiento, conocimiento comunitario, a la gente común, al quehacer cotidiano de *los cualsea*, no a los especialistas aislados y a sus datos de laboratorio. Se entiende que ese quehacer cotidiano se hunde en la historia de su emergencia, desarrollo y transformación a lo largo del caminar de la comunidad. Así, lo cotidiano tiene la cualidad del tiempo histórico, tanto las urgencias pasajeras de la comunidad como sus preocupaciones constitutivas. El conocimiento *otro* entra en contacto con los retos y las exigencias del presente inmediato de la comunidad y, por ello mismo, con sus retos y exigencias históricas: construir una y otra vez el sentido de su existencia. Solo el conocimiento que es capaz de moverse en estos dos momentos de la existencia humana puede hacer de la incertidumbre un factor de creación y no de temor paralizante. Una vez que



se enfrenta la pregunta fundamental, la *comunidad que conoce* puede acceder a la sabiduría para dar respuestas a las urgencias de su vida presente.

La última idea que ponemos a debate es la validez del cuestionamiento radical que el *otro* conocimiento hace a la dictadura del método científico, establecida como juez absoluto de legitima-

ción del conocimiento universal. Crítica que desde el saber comunitario y cotidiano se hace al imperio epistemológico del sujeto que coloniza, invalida y destruye la producción cognitiva de otros pueblos que tiene otros orígenes, otros presupuestos y otros procedimientos que no se enmarcan en la articulación epistemológica sujeto-objeto.



REFERENCIAS

- Adorno, T. (1975). *La Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus.
- Adorno-Horkheimer. (1969). *La Dialéctica de la Ilustración*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Agamben, G. (2006). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.
- Alvarez Gaume, L. (1998). Una cosmogonía científica. *RDL Revista de Libros*.
- Arvea, M. (2017). *Epistemología comunitaria del conocimiento*. Puebla: La Mano.
- Badiou, A. (2002). *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa.
- Blanchot, M. (1973). *La ausencia del libro, Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires : Calden.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Deleuze, G. (2005). *La lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- Freire-Faudez. (2013). *Por una pedagogía de la pregunta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (2000). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Mare Nostrum Comunicación.
- Onfray, M. (2008). *La fuerza del existir*. Barcelona: Anagrama.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un Mundo Ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Subirats, E. (1983). *El Alma y la Muerte*. Barcelona: Anthropos.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Žižek, S. (2006). *Visión de Paralelo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.